

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 19 (2024)

DOI: 10.24425/snt.2024.150506

KS. ROBERT SKRZYPCZAK
Akademia Katolicka w Warszawie
ORCID ID: 0000-0002-8374-2944PRZYSZŁOŚĆ CHRZEŚCIJAN W NIECHRZEŚCIJAŃSKIM
ŚWIECIE. REFLEKSJA EKLEZJOLOGICZNA
WOKÓŁ FENOMENU MAŁYCH WSPÓLNOT

W 1969 roku, na pytanie o przyszłość Kościoła, Joseph Ratzinger odpowiedział: „Z dzisiejszego kryzysu wyłoni się Kościół, który wiele straci. Będzie mały, w dużym stopniu zaczynać będzie musiał zupełnie od nowa. W małych grupach wiernych spełniać się będzie normalna praca duszpasterska”. Tymczasem wrogi Kościołowi dzisiejszy świat, pomimo rozwoju nowoczesnych technologii i szybkich łączy komunikacyjnych, nie jest w stanie zaradzić potężnej śmiertelnej pladze „niewypowiedzianej samotności”. I wówczas, jak dodał bawarski teolog, „odkryją, że mała zbiorowość wierzących jest czymś całkiem nowym”, stanowi „nadzieję, która jest im bliska i odpowiedź, o którą w ukryciu wciąż zapytywali”¹. Dziś wielu katolików żyjących w mocno zsekularyzowanym świecie, szuka ratunku w tzw. opcji Benedykta, nawiązującej do doświadczenia św. Benedykta z Nursji z VII wieku, zakładającego żyjące na wzgórzach małe wspólnoty, ściśle skorelowanej wiary i życia, modlitwy i praktyki. W zamyśle amerykańskich pomysłodawców tejże opcji chodzi o tworzenie chrześcijańskich wysp, bądź cytadel, w ramach których wiara mogłaby być przeżywana w rodzinach skonfigurowanych w małe, jednorodne środowiska, oferujące im optymalne warunki do wychowania dzieci i wnuków, zakładania własnych szkół lub

¹ J. Ratzinger, *Wiara i przyszłość*, tłum. P. Waszczenko, Warszawa: IW Pax 1975, s. 67–78.



praktykowania edukacji domowej”². Małe katolickie wspólnoty okazały się w wielu krajach bloku komunistycznego sprawdzonym sposobem budowania chrześcijańskiej opozycji w czasach totalitaryzmu³. „Tylko w małej wspólnocie ludzie mogli czuć się wolni”⁴. Ocaliły ich małe wspólnoty. Poddawani wielokrotnym szykanom i aktom przemocy, katolicy z dawnych komunistycznych terenów mówili: „Mogą nam zabrać wszystko, maszyny drukarskie, możliwość publicznej wypowiedzi, ale nie mogą nam zabrać naszych małych wspólnot”⁵.

Św. Jan Paweł II przy wielu okazjach roztaczał wizję przyszłej parafii jako „wspólnoty wspólnot”⁶, w ramach której małe wspólnoty „są znakiem żywotności Kościoła, narzędziem formacji i ewangelizacji”⁷. Benedykt XVI, poszukując wyjścia z dzisiejszego kryzysu Kościoła, wskazywał na małe wspólnoty jako „konieczność, aby życie chrześcijańskie mogło się ukazać na swój sposób”, potrzeba bowiem środowisk, w których „charakterystyczne i świeże aspekty chrześcijańskiej drogi życia byłyby praktykowane i jednocześnie chronione wbrew coraz bardziej zdemoralizowanej kulturze”⁸.

Przedmiotem niniejszego artykułu będzie wskazanie na chrześcijaństwo skonfigurowane eklezyjalnie w postaci małych wspólnot, jako nadzieję na skuteczność misji Kościoła w przyszłym, zmieniającym się świecie. Poddam analizie główne przyczyny kryzysu dzisiejszych kościelnych struktur, usiłując ustalić tajemnicę nieskuteczności, a czasem nawet zbędności Kościoła w obecnej masowej i sklerykalizowanej postaci. Przedstawię w dalszej kolejności teologiczne racje, przemawiające za potrzebą tworzenia małych wspólnot, wymuszonych nie tylko koniecznością dostosowania się do warunków nowego, zsekularyzowanego społeczeństwa, ale przede wszystkim szansą na wzmocnienie sakramentalności Kościoła, czyli lepszego wyrażenia jego trynitarniej i komunijnej natury. Spróbuję dowiedzieć, że mała wspólnota wiernych Chrystusa jest nadzieją na pokonanie nie tylko anonimowości naszego postnowoczesnego społeczeństwa, ale i skrajnego indywidualizmu jako dominującej formy życia w nim. Wspólnota wiary i modlitwy, miłości braterskiej i zaangażowania misyjnego jest najlepszym konkretnym sposobem wyrazu katolickiej posoborowej eklezyjologii, umożliwiając pełną personalizację Eklezji oraz eklezyjalizację osoby.

² R. Dreher, *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa*, tłum. M. Samborska, Kraków: Wydawnictwo AA 2018, s. 163–189.

³ R. Dreher, *Życie bez kłamstwa. Jak wytrwać w chrześcijańskiej opozycji*, tłum. M. Sobolewska, Kraków: Esprit 2021, s. 206.

⁴ R. Dreher, *Życie bez kłamstwa. Jak wytrwać w chrześcijańskiej opozycji...*, s. 228.

⁵ R. Dreher, *Życie bez kłamstwa. Jak wytrwać w chrześcijańskiej opozycji...*, s. 230.

⁶ Eccl. in America 41; ChL 26. 61; Eccl. in Asia 25; por. Paweł VI, EN 58.

⁷ RMis, 51.

⁸ Benedykt XVI, *O przyczynach kryzysu Kościoła*, „LifeSiteNews”, tłum. J. J. Franczak, <https://pch24.pl/benedykt-xvi-o-przyczynach-kryzysu-kosciola-pelny-tekst-po-polsku/> [dostęp: 25 kwietnia 2024 r.]

1. OSOBA I WSPÓLNOTA

Świat, w którym żyje dziś Kościół, jest poddawany głębokim procesom rozkładu więzi ludzkich i dehumanizacji. Człowiek w nim czuje się zagubiony i zdezorientowany. Im bardziej chce być wolny i niezależny, tym mocniej zapada się w samotność i wyobcowanie. Dlatego tęskni za wspólnotą i przynależnością, możliwością dzielenia swych doświadczeń życiowych wraz z innymi. Wołanie o wspólnotę staje się coraz mocniejsze, zwłaszcza w mieszkańcach pustyni wielkich miast. Jeśli nie znajdują tej, która ich ubogaci i nasyci sensem życia, odnajdą, bądź wygenerują inne, które mogą przeobrazić się w środowiska degradacji i zatracenia. Stąd narastający fenomen mnożenia się, zwłaszcza w rejonach wielkich aglomeracji i blokowisk, grup przestępczych, hord szalikowców, społeczności internetowych i subkultur oferujących poczucie identyfikacji w oparciu o przemoc, rywalizację, ideologie, a w najgorszym przypadku przyjemne i unikające gorzkiej samoświadomości „pustki” tracenie czasu. Potrzeba, by Kościół pośród wciąż atomizującego się, anonimowego i obcego świata, jawił się jako „wspólnota trwająca na modlitwie”, jako „dom otwarty dla wszystkich”. Ogromną wartością Kościoła jest ukazanie się pod postacią wspólnoty. Nie chodzi o wspólnotę jako kategorię teoretyczną, lecz o konkretny byt, o „niewielkie podstawowe wspólnoty kościelne, zwane też wspólnotami żywymi, w których wierni mogą przekazywać sobie Słowo Boże oraz służyć innym i praktykować miłość”⁹. Taka postać Kościoła okazuje się najbardziej odpowiadać zapotrzebowaniu osoby ludzkiej „posiadającej naturalny i strukturalny wymiar społeczny, jako że jest powołana w głębi swej istoty do wspólnoty z innymi oraz do dawania siebie innym”¹⁰. Jak się okazuje, „całe życie ludzkie jest «współbytowaniem» w wymiarze codziennym: ty i ja, a także w wymiarze absolutnym i ostatecznym: ja i Ty. Nasza wiara [...] jest głęboko osadzona we współbytowaniu, we wspólnocie Ludu Bożego oraz we wspólnocie z Tym Przedwiecznym «TY»». To współbytowanie jest dla naszej tradycji judeochrześcijańskiej bardzo istotne i pochodzi z inicjatywy Boga samego”¹¹. Jeśli Bóg jest *communio* Trzech Osób, to Jego Kościół staje się *communio* wielu osób. To żywy i osobowy Bóg wkłada treści personalne w historię i życie Kościoła.

Na misterium Kościoła należy patrzeć dwubiegunowo. W swym osobowym dynamizmie realizuje się on w dwojaki sposób: jako osoba i jako społeczność osób. Chodzi bowiem o personalny charakter Kościoła oraz o eklezjalny charakter osoby chrześcijanina. Dziś zazwyczaj przeciwstawia się osobę Kościołowi i na odwrót. Wielu ludzi ma trudności z odnalezieniem siebie w Kościele, lękając

⁹ Jan Paweł II, ChL 26.

¹⁰ ChL 40.

¹¹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin: Wydawnictwo Naukowe KUL 1994, s. 46.

się utraty swej podmiotowości i nastawia się doń bojowo. Są też i tacy, którzy swą pozycję w Kościele usiłują przeżywać w duchu wyższości i chęci władzy, zakładając, że decyduje w tym względzie przewaga instytucji nad petentem. Tego typu nastawienie jest przejawem patologii życia i zafalszowanej „prywatnej eklezjologii”. Jan Paweł II widział sprawę następująco: „To, że chrześcijanie są członkami Kościoła, w niczym nie umniejsza faktu, że każdy z nich jest istotą jedyną i niepowtarzalną; wręcz przeciwnie, zapewnia i pogłębia sens owej jedyności i niepowtarzalności każdego, jako źródła bogactwa i różnorodności całego Kościoła [...]. W ten sposób każdy w swojej jedyności i niepowtarzalności, ze swoim «być» i «działać», oddaje siebie w służbę wzrastania kościelnej komunii, a równocześnie sam otrzymuje na własność wspólne bogactwo całego Kościoła [...] .Dobro wszystkich staje się dobrem każdego, a dobro każdego staje się dobrem wszystkich”¹².

Kościół tkwi w osobie i w społeczności. Osoba nie jest rozumiana indywidualistycznie jako coś zamkniętego, a wspólnota nie jest pojmowana kolektywistycznie jako coś apersonalnego. Obie rzeczywistości są nierozdzielne i przechodzą jedna w drugą. Osobową i wspólnotową egzystencję Kościoła łączy pewna korelacja, jakby perychoreza, czyli współprzenikanie się tych rzeczywistości. Chodzi o pojęcie zapożyczone z teologii Trójcy Świętej, stosowane do boskiej istoty, która jest jedna w mnogości trzech Osób, jak również cała w każdej z nich. Dzięki temu można mówić o wzajemnie zależnym procesie *eklezjalizacji osoby* (persona ecclesificans) oraz *personalizacji Kościoła* (Ecclesia personalizans). Ta korelacja zwrotna między osobą a Kościołem jest ożywiana i poruszana przez Ducha Świętego i sprawia, że osoba nabiera cech eklezjalnych, natomiast Eklezja quasi-personalnych¹³.

Kościół z natury przybiera jako postać wspólnotę. Widać to wyraźnie od pierwszych chwil głoszenia Ewangelii przez Apostołów. Owocem przepowiadania przez św. Piotra w Jerozolimie w Dzień Pięćdziesiątnicy kerygmatu o zbawczej śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, co skutkowało nawróceniami wśród mężczyzn i kobiet, było powstanie pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej (Dz 2, 42–47; 4, 32–35). Przez przepowiadanie Słowa i wzbudzaną w sercach wiarę, wytwarzała się *koinonia*, przybierająca konkretną postać braterskiej wspólnoty. Wspólnota, która wyłania się z misji apostołów i ze współzanurzenia się w miłość Boga i zwycięską moc Chrystusa Zmartwychwstałego, sama staje się miejscem powielenia i pogłębienia tego doświadczenia wiary i nośnikiem przeżytego orędzia apostołskiego. Efektem doświadczenia wspólnoty

¹² ChL 28.

¹³ Por. Cz. S. Bartnik, *Teologia kultury*, Lublin 1999, s. 333–347; R. Skrzypczak, *Osoba i misja. Podstawy eklezjologii misyjnej w świetle personalizmu Jana Pawła II*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2005, s. 408.

w wierze i miłości jest jej oddziaływanie na zewnątrz poprzez „radość i prostotę serca” (por. Dz 2, 46), poprzez ufne wychodzenie ku innym i przychodzenie innym z pomocą, poprzez inny, nowy sposób życia i postawy, których w dzisiejszym społeczeństwie brakuje. „Popatrzcie jak oni się kochają” – wykrzykiwali poganie na widok chrześcijan¹⁴. Kościół mógł ukazywać się jako prawdziwy fenomen Chrystusa, dając wiarygodne znaki miłości i jedności.

2. ZMIERZCH KOŚCIOŁA MASOWEGO

Wnioski w sprawie przyszłości chrześcijaństwa w świecie możemy wyciągać nie tylko na podstawie analizy tekstów Magisterium Kościoła, ale i z uważnej lektury terażniejszości. W przypadku tego drugiego, mamy do czynienia z sytuacją ambiwalentną. Z jednej strony, pulsują życiem religijnym oraz impetem misyjnym liczne małe wspólnoty zrodzone w Kościele po Soborze Watykańskim II, z drugiej zaś, obserwujemy stały spadek liczby praktykujących i deklarujących publicznie swoją wiarę katolików dotychczas korzystających z klasycznego duszpasterstwa parafialnego. Ta sytuacja zazwyczaj wywołuje postawę wyczekiwania i uporczywego dążenia naprzód ze wzrokiem utkwionym w przeszłość. „Gdy tak dalej pójdzie – martwią się niektórzy teologowie – Kościół zniknie wraz ze swymi instytucjami”¹⁵.

TOPNIEJĄCE STRUKTURY

W krajobrazie duszpasterskim współczesnej Europy mamy coraz częściej do czynienia z łączeniem parafii funkcjonujących w taki sam sposób, co stanowi próbę zachowania przeszłości na nieco innym, ilościowo wzmocnionym poziomie. Przy czym proboszcz z roli pasterza przeobraża się powoli w postać menedżera zarządzającego kościelną megastrukturą, duszpasterstwo zaś obsuwa się w stronę rutyny. Propozycje reformy podejmowane w krajach zachodnich, podążają w kierunku zmian strukturalnych i sposobów wykonywania władzy w Kościele: zniesienia celibatu, wyświęcenia kobiet, zmian w magisterium i dyscyplinie Kościoła w kwestii moralności seksualnej. Spoiwem tych zmian jest trzymanie się zasady: „zmienić jak najmniej”, bądź przeciwnie: „wymyślić Kościół na nowo”¹⁶.

Na aktualnej mapie duchowej Kościoła w Europie mamy do czynienia ze zjawiskiem wzrastającej liczby katolików dopuszczających się apostazji, wzmocnionym sondażowymi danymi o tym, iż ponad 40% innych katolików myśli

¹⁴ Tertulian, *Apologeticus*, 50; por. J. Sajdak, *Tertulian. Czasy – życie – dzieła*, Poznań: Księgarnia Akademicka 1949, s. 131.

¹⁵ M. Werlen, *Zu spät. Eine Provokation für die Kirche. Hoffnung für alle*, Freiburg i. Br: Verlag Herder 2018, s. 39.

¹⁶ Por. Abp Georg Bätzing, Frankfurt 2018, www.katolisch.de, 26 stycznia 2018.

o porzuceniu wiary w najbliższym czasie¹⁷. Od strony jakościowej, wiarę katolików osłabia bezkrytyczny deizm, czyli przekonanie o istnieniu Boga i sensie okazijnego zaangażowania się w parafię, ale bez przekonania co do Jego skutecznego działania zbawczego¹⁸. Innym problemem jest kryzys przekazu wiary w rodzinach, systematyczny spadek udzielanych chrztów i ślubów kościelnych, spadek zainteresowania wiarą wśród młodych, zanik religijnej świadomości i wiedzy, jak i tracenie na znaczeniu wiary w codziennych decyzjach życiowych, niknący wpływ Kościoła na życie publiczne: media, szkoły, kulturę, filozofię, politykę i porządek prawny oraz słabnąca skuteczność działania instytucji kościelnych, typu Caritas, szpitale, szkolnictwo katolickie i fakultety teologiczne.

Zauważalny kryzys w Kościele budzi dwojakiego rodzaju interpretacje. Według jednej z nich, jest on traktowany jako kolejna faza kryzysowa, wyznaczona sinusoidą następujących po sobie rewolucji: Reformacji, Rewolucji Francuskiej, Rewolucji marksistowskiej, seksualnej, obecnie transgenderowej. Jest to zatem kryzys tymczasowy, po nim przyjdzie nowe przebudzenie, analogiczne do poprzednich. Trzeba zatem trzymać się zasady: „zachować, co się da zachować” oraz zadbać o jak najlepsze realizowanie działania znanego z przeszłości w oczekiwaniu na ustąpienie objawów kryzysowych. W funkcjonowaniu struktur kościelnych obowiązuje dotychczasowy model. Kościół uzależniony jest od kolejnych wzlotów i upadków, aż „wszystko powróci do tego, co przeżywaliliśmy wiele lat temu, w możliwie niezmienionej postaci”¹⁹. W innym podejściu, kryzys w Kościele jest porównywany z radykalnym zerwaniem, do jakiego doszło u końca epoki pierwszych wspólnot chrześcijańskich poprzez zainauguowanie nowej epoki konstantyńskiej. Topos zmiany domaga się radykalnych reform. Kościół nie może dalej żyć w zależności od przeszłości, musi dać się porwać utopii nowych postępowych rozwiązań. Oba te podejścia są nieproduktywne. Potrzeba dziś odwagi odczytania i zrozumienia aktualnego *kairos* dziejów, pojąć go jako zadanie postawione przed nami przez Bożą Opatrzność i podjąć je, udzielając twórczej odpowiedzi na „znaki czasów” (GS 4).

OD CHRZEŚCIJAŃSTWA W DRODZE DO SOCIETAS PERFECTA

Głównym elementem odgrywającym rolę w obecnej sytuacji Kościoła jest, w moim przekonaniu, koniec „Kościoła masowego”. Kościół przechodzi dziś z postaci masowej do nowej formy istnienia dotąd jeszcze nieokreślonej. Z Kościołem masowym mamy do czynienia wtedy, gdy znacząca, przeważająca część

¹⁷ S. Orth, *Balanceakt Glauben*, „Herder Korrespondenz” 72 (2018), s. 4–5

¹⁸ C. P. Sajak, M. Langer, *Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?*, Freiburg i. Br.: Verlag Herder 2018, s. 210.

¹⁹ T. Frings, *Così non posso più fare il parroco. Vi racconto perché*, Milano: Ancora 2018, s. 138.

społeczeństwa należy do niego. Kościół stanowi czynnik integrujący społeczeństwo i kulturę. Przez wieki Kościół realizował swą misję w postaci masowej, tzw. *societas perfecta*. To pojęcie zostało wprowadzone w XIX wieku, wcześniej zaś było zastąpione innym, mianowicie „christianitas”, opisującym nierozłączną więź Kościoła i społeczeństwa. Obywatel przychodzący na świat i ochrzczony stawał się członkiem Kościoła, podlegał jego prawom i przykazaniom, nawykowi i obrzędowi, a zwłaszcza religijnemu nauczaniu. Symbioza zasad i wartości pociągała za sobą współpracę władz kościelnych ze świeckimi. Władza cywilna była uświęcana, władza kościelna nabierała znaczenia społecznego.

Tymczasem, jak świadczy Nowy Testament, w pierwszych wiekach chrześcijaństwa Kościół był pojmowany jako Lud Boży, prowadzony przez swego Pana po „pustyni” tego świata w stronę „ojczyzny niebieskiej” (Hbr 11, 15). Kościół nie miał tutaj „trwałego miasta” (Hbr 13, 14), jego namioty były wciąż gotowe do dalszej wędrówki. Ten świat nie dawał Kościołowi stabilności. Jak Jezus cierpiał „poza murami miasta”, podobnie i Kościół jest wezwany do wyjścia ku Niemu poza obóz (Hbr 13, 13). Chrześcijanie nie przebywają wśród innych, ale obok innych – *par-oikia* (stąd nazwa: parafianin) – w rozproszeniu (1 P 1, 1). Chrześcijanie żyją jak obcy i pielgrzymi na tym świecie (1 P 2, 11). Mają całkowicie inne cele. Uczniowie Jezusa dzielą z Nim Jego los – są „prześladowani” i „znienawidzeni przez wszystkich” (Łk 21, 12n., J 15, 20), lecz nie czują się porzuceni. Ich Pan jest z nimi. Kościół funkcjonował na obrzeżach świata, będąc wciąż w drodze, zmierzając w innym kierunku niż świat. Żył w małych wspólnotach, często niedostrzegalnych, luźno zorganizowanych. W świecie pogańskim i obcym były one „wspólnotami wyróżniającymi się”, żyjąc w stałym napięciu pomiędzy dystansem względem tego świata a odpowiedzialnością za niego²⁰. Kościół dbał o swoją wyjątkową oryginalność. Katechumenat chrzcielny gwarantował dobór kandydatów, by do wspólnoty nie przyjmować chrześcijan połowicznych i nienawróconych. Małe wspólnoty chrześcijańskie, żyjące w oderwaniu od świata zewnętrznego, świadczyły o Ewangelii sposobem życia.

Od IV wieku gwałtowny wzrost liczebności wiernych oraz sprzyjanie władz państwowych powoduje zanik stylu życia „cudzoziemców w obcym świecie”. Wcześniej przekonanie o uniwersalnym charakterze chrześcijaństwa przekładało się na uniwersalizm misji aż na krańce świata, odtąd przekonanie to wpłynęło na kształt chrześcijańskiego społeczeństwa²¹. Chrześcijaństwo miało ogromną siłę

²⁰ F. Dünzl, *Freund in dieser Welt? Das Frühe Christentum zwischen Weltedistanz und Weltverantwortung*, Freiburg i. Br.: Verlag Herder 2015; M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV w.*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa: PIW 1992.

²¹ P. Brown, *Per la cruna di un ago. La ricchezza, la caduta di Roma e lo sviluppo del cristianesimo, 350–550 dopo Cristo*, Torino: Einaudi 2014, s. 49; É. Rebillard, C. Sotinel, *Les frontières du profane dans l'antiquité tardive*, Roma: École française de Rome 2010, s. 344.

przyciągania swą eschatologiczną wizją życia po śmierci, ideą braterstwa wprowadzającą porządek w chaos społeczny wywołany naporem barbarzyństwa, wreszcie kierowaniem się miłością względem cierpiących i potrzebujących. Nic dziwnego, że wnet przełamało przewagę pogaństwa w społeczeństwie, przejmując rolę zarządcy religijnych potrzeb obywateli Imperium. Eucharystia stała się kultem publicznym, władza kościelna zrosła się symbiotycznie z autorytetami cywilno-prawnymi w państwie, co miało wpływ na sakralizację struktur cywilnych oraz zeświecczenie przestrzeni sacrum. Musiało to doprowadzić do „splotu prawdy i wieloznaczności, w którym najwyższe wartości padają ofiarą połowicznych kompromisów”²². To otworzyło przed Kościołem całą gamę nowych problemów dotyczących jakości ewangelizacji. Św. Augustyn pisał: „Iluż poszukuje Jezusa tylko dla doczesnych korzyści? Są tacy, którzy szukają kapłanów, by im się powiodło w interesach. Są i tacy, którzy w Kościele szukają schronienia przed gnębicielemi, są i ci, którzy domagają się, by Kościół wywarł wpływ na tych, do których im samym brakuje sił dotarcia. Z takich czy innych powodów Kościół jest pełen tego typu ludzi. Trudno znaleźć kogoś, kto szuka Jezusa dla Niego samego”²³.

DWA RODZAJE CHRZEŚCIJAN

Zaciera się dystans do świata obecny w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich, a wraz z nim świadomość wyjątkowości chrześcijaństwa, własnego powołania i osobistej decyzji w sprawie wezwania Bożego. Ewangelizacja Europy przyjmuje charakter masowy i powierzchowny. Niektórzy przełom konstantyński nazywają grzechem pierworodnym Kościoła. Oczywiście, jest to ocena zbyt ogólna i przesadzona. Dzięki masowemu Kościołowi Ewangelia dociera do całego świata, do jego obszarów władzy, instytucji społecznych i kultury. Wszędzie przejawiają się znaki działania Chrystusa. Wrażenie całej Europy schryścianizowanej ma swoją cenę: bycie chrześcijaninem nie jest już wynikiem osobistego wyboru, lecz czynnikiem całkiem naturalnym, uzasadnionym środowiskiem narodzin i wzrastania. Urodziłem się tutaj, więc jestem katolikiem. Jeśli wszyscy są chrześcijanami, to w gruncie rzeczy nikt nim nie jest na serio. Kościół obfituje w katolików letnich, rozwodnionych, naciąganych i pozornych. W tym kontekście, siłą rzeczy, należało odwołać się do pojęcia chrześcijaństwa dla wybranych – życia konsekrowanego i stanu duchownego. Odtąd dystans wobec świata był utrzymywany dzięki klauzurze i przestrzeganiu reguł zakonnych. Zostały wydzielone obszary życia zgodnego z Ewangelią, pozostali chrześcijanie otrzymali

²² M. -D. Chenu, *La fin de l'ère constantinienne*, w: J. -P. Dubois-Dumée, J. De Broucker, *Un concile pour notre temps*, vol. 1, Paris: Editions du Serf 1961, s. 68.

²³ Św. Augustyn, *In Evangelium Ioannis tractatus*, 25.10.

przyzwolenie na życie wiarą „po obniżonych kosztach”, trzymając się minimum Dziesięciu Przykazań i przepisów kościelnych. W Średniowieczu wyłoniły się *duo genera christianorum*, dwa rodzaje chrześcijan: „Pierwszy, związany ze służbą Bożą, oddany kontemplacji i modlitwie, wystrzegający się wszelkiego zamętu spraw ziemskich, złożony z osób duchownych. Do drugiego rodzaju chrześcijan należą świeccy. *Laos* oznacza bowiem lud. Im przystoi posiadanie dóbr tymczasowych, ci mogą się pobierać, uprawiać ziemię, spełniać role sędziów w trybunale, bronić własnych spraw, składać ofiary na ołtarzu i płacić dziesięcinę. W ten sposób osiągną zbawienie, o ile unikną wad, spełniając dobre uczynki”²⁴.

Już nie chrzest stanowi początek życia oddanego Bogu, ale decyzja o wstąpieniu na drogę życia zakonnego lub kapłańskiego. Pod koniec Średniowiecza liczba osób duchownych w Kościele była ogromna. Johann Agricola szacował ją na ok. 1 400 000 na 9 milionów mieszkańców Niemiec²⁵. Kościół zmieniał się nie tylko w sposobie funkcjonowania, strukturach i zewnętrznej organizacji, ale i od wewnątrz: zamiast pielgrzymować z wiarą po świecie z „lekkim bagażem”, musiał życie duchowe poddawać podwójnej kontroli, kościelnej i państwowej. „Władza angażowała się do karania, dyscyplinowania i trzymania w ryzach, bądź wykluczania, ewentualnie ułaskawiania przestępców. Inaczej myślących traktowano jak zgniłe jabłka, które należy oddzielić od zdrowych. Poprawność zewnętrzna była bardziej ceniona aniżeli wewnętrzna droga człowieka”²⁶.

Organizacja kościelna była budowana na wzór świeckiej, państwowej. Parafie i diecezje powstawały jako jednostki organizacyjno-administracyjne, a nie centra żywego doświadczenia wiary. *Corpus ecclesiasticum* obrastał aparatem biurokratycznym, urzędami, tytułami i godnościami. Chęć znaczenia społecznego szła w parze z chęcią zysku. „Nadużywanie władzy weszło do DNA Kościoła”²⁷. Chrześcijaństwo wydawało się gubić eschatologiczny kompas wiary, odróżniający go od innych filozofii i religii.

Oświecenie i Rewolucja Francuska przyczyniły się do zdruzgotania jednolitej struktury *christianitas*. Odtąd Kościół zaczyna coraz bardziej odstawać od sekularyzującego się społeczeństwa, co doprowadza do konstrukcji nowej wersji Kościoła masowego pod postacią *societas perfecta*, społeczności oddzielnej, autonomicznej i niezależnej, która wciągała w swą przestrzeń wewnętrzną i przetwarzala po chrześcijańsku elementy i segmenty społeczeństwa świeckiego²⁸.

²⁴ *Decretum Gratiani*, II, causa XII, 7. Dokument z 1140 roku.

²⁵ J. Loretz, *La Riforma in Germania*, 1: *Premessa, inizio, primi risultati*, Milano: Jaca Book 1971, s. 101.

²⁶ H. King, *Kirche wohin?*, Vallender-Schönstatt: Patris Verlag 1991, s. 13.

²⁷ Bp Heiner Wilmer, za: www.katholische.de, 14 grudnia 2008.

²⁸ L. Karrer, *Die Stunde der Laien*, Freiburg i. Br.: Herder Verlag 1999, s. 54–72.

Dochodziło do tego, że „katolik przychodził na świat w katolickim szpitalu, uczył się do szkół podstawowych i na uczelni katolickie, zaczytywał się czasopismami i dziennikami katolickimi, następnie głosował na kandydatów z partii katolickich i zapisywał się na działacza licznych stowarzyszeń katolickich. Nierzadko ten sam katolik zabezpieczał się przed wypadkami i chorobą w katolickich agencjach ubezpieczeniowych i składał swe przychody w katolickich bankach. Mini-społeczność katolicka zapewniała pojedynczemu katolikowi coś w rodzaju zastępczej ojczyzny”²⁹. Kościół powielał ten świat. Wzrastała też rola duchownego jako wszechkompetentnego człowieka Kościoła. Również i w tej sytuacji usiłowano zaszczerpić w świecie Ewangelię, choć cena do spłacenia była przegromna. Kościół odcinał się bowiem od realnego świata, stawiając na własną samowystarczalność w nim.

Oczywiście, nie należy dyskredytować instytucyjnych elementów funkcjonowania Kościoła. Są one uzasadnioną i konieczną konsekwencją wcielenia Ewangelii w życie, zwłaszcza w życie społeczne. Sobór Watykański II przypomniał, że Kościół stanowi „rzeczywistość złożoną” (LG 8). Ma wnosić w ten świat zbawczy dynamizm, przyczyniając się do większej sprawiedliwości, braterstwa i pokoju w przestrzeni publicznej (GS 35), by w ten sposób przyczynić się do odnowy społecznej (GS 2). Niemniej, nieraz dochodzi do dysproporcji zaciemniających znaczenie tożsamości i misji Kościoła. Jezus nie budował nowych struktur i procedur, ale zapoczątkował nowy nurt życia w swych uczniach doświadczających w sobie mocy Chrystusowego krzyża i zmartwychwstania, w oczekiwaniu na ostateczne osiągnięcie w pełni Królestwa Bożego. Sama struktura Kościoła ma jedynie funkcję szkieletu dla ciała, ale sama w sobie jest szkieletem pozbawionym życia. Lud Boży, idąc przez pustynię tego świata ku obietnicom życia wiecznego, pokrywa się kurzem i brudem, toteż potrzebuje ciągłego oczyszczenia i odnowy (LG 8). Do tego nawiązywał Joseph Ratzinger, mówiąc o konieczności Kościoła „zmuszonego do przyjęcia postaci ubogiej, do pozycji Kościoła małuczkich”, który po dniach próby „ukaze się bardziej uduchowiony i uproszczony, o wielkiej sile. Ludzie dostrzegą w nim małe wspólnoty wierzących jako coś całkowicie nowego”³⁰.

3. SPOŁECZEŃSTWO POST-SEKULARYSTYCZNE

W ostatnich dziesięcioleciach zmiany społeczne podążyły za ideałem skrajnego indywidualizmu. Jednostka nastawiona jest na własny projekt życia i własną prawdę na temat świata, przy założeniu „względności wszelkich opinii” na ten

²⁹ U. Altermatt, *Abschied vom katholischen Blockdenken*, „Civitas” 30 (1975), s. 564–565.

³⁰ Joseph Ratzinger, *Wiara i przyszłość*, s. 77–78.

temat³¹. J. Ratzinger mówił o „dyktaturze relatywizmu nie uznającej niczego za ostateczne, przyjmując za miarę wszystkiego jedynie własne ja i własne zachcianki”³². W tych okolicznościach „wiara nie jest już czymś społecznie określonym i oczywistym; musi być zdobywana w pojedynkę”³³. Człowiek nabiera przekonania, że nie ma nic normatywnego i wiążącego.

GALOPUJĄCA SEKULARYZACJA

W wielokierunkowym społeczeństwie Kościół staje się mniejszością. Żyje w świecie zsekularyzowanym³⁴, gdzie przez sekularyzację rozumiem, za Johannem Baptistem Metzem, „proces oddalania się i odłączania rozległych obszarów ludzkiego życia i społeczeństwa od zależności, wpływów i kształtowania ze strony wiary i religii”³⁵. Od epoki Oświecenia, w której położono nacisk na wolność i autonomię jednostki, rozpoczął się ruch społecznej kontestacji wszystkiego, co zostało z góry zastane i z zewnątrz określone. Człowiek, dążąc do wyzwolenia się od autorytetu Boga, czyni ze swego świata składowisko danych pozyskiwanych na własną rękę, a także pojęć i oczekiwań konstruowanych według własnych kryteriów. Bóg staje się coraz bardziej problematyczny, bowiem jest uznany za niepotrzebny. „Nie trzeba uczyć ludzi modlitwy, lecz planowania. Stawka przesądzająca o powodzeniu w tym podejściu jest o wiele wyższa niż w przypadku ludzi zajętych modlitwą w przeszłości. Użyźnianie gleby sztucznym nawozem przynosi więcej pożytku aniżeli kropienie pól wodą święconą. Miejsce Opatrzności zajmuje rozumowe programowanie”³⁶. Świat oddala się od kontekstu chrześcijańskiego, niejednokrotnie przyjmując perspektywę wręcz antychrześcijańską. Na przełomie XIX i XX wieku modnym stało się przekonanie, iż Bóg musi umrzeć, aby człowiek mógł wreszcie żyć. Nawet w miejscach, w których nie ma tak radykalnego podejścia do kwestii negacji Boga, człowiek powoli przyzwyczaja się żyć *etsi Deus non daretur*, jakby Boga już nie było. Pluralizm podejść i stanowisk w kwestiach ontologicznych i moralnych prowadzi w społeczeństwie do „zanieczyszczenia poznawczego” i „skażenia duchowego”, polegających na wzajemnym wpływaniu na siebie przeciwstawnych symboli i modeli, pozostawiając

³¹ H. -G. Gadamer, *Il problema della coscienza storica*, Napoli: Guida 2006, s. 9.

³² J. Ratzinger, *Omelia nella messa pro eligendo pontifice*, EV 616–624; por. M. Seewald, *La critica di Benedetto XVI del relativismo*, w: tenże (red.), *Una fede senza verità? Teologia e Chiesa alla prova del relativismo*, Brescia: Queriniana 2023, s. 95–112.

³³ P. L. Berger, *L'imperativo eretico. Possibilità contemporanea di affermazione religiosa*, Leumann: Elle Di Ci 1987, s. 40–41.

³⁴ C. Taylor, *L'età secolare*, Milano: Feltrinelli 2009; J. Lanster, *Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums*, München: C.H.Beck 2014, s. 501–504.

³⁵ J. B. Metz, *Sulla teologia del mondo*, Brescia: Queriniana 1969, s. 11.

³⁶ H. Zahndt, *Gott kann nicht sterben*, München: Gütersloher Verlagshaus 1970, s. 34.

w głowach mieszkańców zsekularyzowanego świata efekt religijno-moralnego „śmietniska”, w dodatku złożonego z elementów wyjątkowo rozwodnionych³⁷. Zsekularyzowany produkt w postaci zdeformowanych i wieloznacznych wartości i przekonań trafia dziś do zglobalizowanego świata mass mediów, każąc ludziom poruszać się w przestrzeni, gdzie w miejsce prawdy funkcjonuje mnogość opinii i podejść, z zasady nieobowiązujących. Każdy żyje szczęśliwy po swojemu, z Bogiem lub bez Niego. Już nie potrzeba z hukiem porzucać wiary. Dochodzi do tego pozarefleksyjnie. Wiara „wyparowuje”, jak woda z kałuży. Nawet jeśli Bóg istnieje, nie ma to na nic wpływu. W nic nie wierzę, niczego mi nie brakuje³⁸.

Proces sekularyzacji wydaje się niepowstrzymany, ogarnia wszystkich. Tymczasem już w latach 80. ubiegłego wieku zaczęto wieścić „nowe narodziny religii” i „wycyfywanie się nowoczesności” z powodu kruchości i niepewności naszego zsekularyzowanego wieku³⁹. Dobrostan materialny, jak i pełna autonomia decydowania o sobie, okazują się niewystarczające, poddając człowieka w niewolę frustracji, kryzysu tożsamości i deficytu sensu. Stąd powrót dawnych pytań ludzkości: skąd pochodzę, dokąd zmierzam, kim jestem, do czego jestem wezwany, jaki jest sens życia i świata w ogóle? Możemy mieć powtórkę sytuacji z późnej starożytności, która okazała się przyczyną sukcesu odniesionego przez chrześcijańską ekspansję misyjną epoki poapostolskiej. Głód transcendencji w połączeniu z porażką projektu skrajnej indywidualizacji życia powoduje dziś, iż ponad 80 % populacji świata przynależy do religii. Tendencja jest zwykła: ok. 91 % ludzi żywi oczekiwania w stosunku do instytucji religijnych (w porównaniu z 62 % podobnych oczekiwań żywionych względem organizacji humanitarnych i zaledwie 38 % w odniesieniu do struktur rządowych)⁴⁰. Jednocześnie w Europie Zachodniej 85 % osób w wieku 18-34 lat pozostaje obojętnych religijnie, bez najmniejszej potrzeby Boga⁴¹. W przypadku przebudzenia religijności nie oznacza ono powrotu do chrześcijaństwa kościelnego. Głód transcendencji postępuje wraz z demontażem tradycji chrześcijańskiej w postaci „rosnącego dystansu względem instytucjonalnej postaci Kościoła”⁴².

³⁷ P. L. Berger, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Bologna: Il Mulino 1994, s. 44–45.

³⁸ Por. J. -P. Sartre, *L'esistenzialismo è un umanesimo*, Roma: Armando Editore 2006, s. 79.

³⁹ R. Polak, *Megatrend Religion. Neue Religiositäten in Europa*, Ostfildern: Schwabenverlag 2002; Ross Douthat, *Bad religion. How We Became a Nation of Heretics*, New York: Free Press 2013.

⁴⁰ Za: B. Felmberg, *Das Potential des Glaubens für Frieden*, „Herder Korrespondenz” 72 (2018), s. 38.

⁴¹ J. Knop, *Die Gottesfrage zwischen Umbruch und Abbruch*, Freiburg i. Br.: Verlag Herder 2019, s. 111–128.

⁴² G. Pickel, *Religion, Religionslosigkeit und Atheismus in der deutschen Gesellschaft – eine Darstellung auf der Basis sozial-empirischer Untersuchungen*, w: K. Thörner, M. Thurner (red.), *Religion, Konfessionslosigkeit und Atheismus*, Freiburg i. Br.: Verlag Herder 2016, s. 202.

Nowoczesnym megatrendem religijnym jest herezja (hàirēsis = wybór), w ramach której każdy wybiera swój zestaw religijnych obrzędów, wartości i przekonań dopasowany do własnych zapatrywań. „Nowoczesność wytworzyła nową sytuację, w której wybór staje się nakazem”⁴³. Bogaty rynek duchowości wszelkiego rodzaju oferuje współczesnym klientom dobór różnych form ezoteryzmu, młodzieżowej religijności i mentalności new age. Dominuje nieosobowe pojęcie Boga jako pole energii pozytywnej, duchowa siła czy życiowy poryw. Irracjonalizm religijny w połączeniu z zapotrzebowaniem na emocjonalne przeżywanie transcendencji składają się na postnowoczesną wiarę patchworkową współczesnego konsumenta treści duchowych. Dołączają się do tego nowe pseudoreligijne postaci kultu: kult ciała, wellness, kult czasu wolnego, sport, długie weekendy i rozrywki.

ORYGINALNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKIEJ PROPOZYCJI

Transformacja przeżycia religijnego w człowieku współczesnym podąża od wielkiej do małej transcendencji. Mimo mnożenia się nowych form religijności, dzisiejszy Europejczyk wciąż pozostaje oddalony od Boga osobowego, żywego, kochającego ludzi i godnego uwielbienia. Kościół musi odpowiedzieć na to wyzwanie świata spluralizowanego i zrelatywizowanego. Potrzebuje przemysłu kwestię eklezjalnej tożsamości, w tym moralizmu, autorytaryzmu i instytucjonalizacji przeżycia religijnego. Wobec nowego zamętu społecznego winien wziąć pod uwagę wciąż narastającą w ludziach potrzebę braterskiej przynależności, relacji i wspólnoty, przy uwzględnieniu obsesyjnego przywiązania do zagadnienia osobistej wolności i znaczenia wolnego wyboru.

Atutem Kościoła jest to, iż proponuje ludziom osobową wiarę zamiast niespecyficznej religijności, otwarcie się na kochającego Boga swobodnym aktem osobistej decyzji podążenia za Nim drogą ku spełnieniu się Jego obietnic, zawartych w chrześcijańskim kerygmacie o zwycięstwie Chrystusa nad grzechem i śmiercią, ryzyko zaufania Bogu w oparciu o Jego miłość i silnie atrakcyjną propozycję życia w prawdzie. W ożywieniu wiary w Boga, w mocy Jego Słowa i pięknie liturgii, jak też we wspólnotowym sposobie doświadczania relacji z Jezusem i innymi ludźmi należy dostrzegać przyszłość Kościoła. Będzie ona wymagać od nas uznania, iż masowy Kościół dotarł w wielu miejscach do swego kresu. Kościół musi obniżyć znaczenie bezrefleksyjnej przynależności do niego, jak i bezużytecznej przepaści istniejącej nadal między duchownymi i świeckimi, na korzyść chrzcielnej godności chrześcijanina i wiążącego się z nią powszechnego powołania do świętości. Szansą wyjścia z oscylacji pomiędzy życiem całkowicie zeświecczonym a prywatną religijnością typu „zrób to sam”, jest

⁴³ P. L. Berger, *Una gloria remota*, s. 41.

podkreślenie w kwestii wiary znaczenia wolności jednostki i rangi osobistego wyboru, przyjmującego postać odpowiedzi udzielanej przez człowieka na darmową, pełną miłości inicjatywę Boga. W zaproszeniu do wiary przeżywanej jako droga całkowitego zaufania względem żywego, osobowego Zbawiciela istnieje nadzieja na pokonanie napięcia między sztywną wiernością treściom wiary a ich odrzuceniem. Wiele też zależy od tego, czy Kościół będzie potrafił odpowiedzieć na potężne pragnienie relacji i wspólnoty tkwiące w ludziach i złożyć im propozycję życia chrześcijańskiego, rozwijanego w małych, braterskich środowiskach, ścisłego zespolenia ducha i egzystencji, tożsamości budowanej w komunii osób na kształt Trójcy Świętej.

4. GŁÓWNE WSPÓLRZĘDNE KOŚCIOŁA PRZYSZŁOŚCI

Według Soboru Watykańskiego II, Kościół jest niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem komunii Boga z ludźmi, jak i miłości ludzi między sobą (KK 1. 9. 48; KL 5). Motywem i celem jego egzystencji jest zatem coś poza nim. Miłość wzajemna czyni chrześcijaństwo atrakcyjnym. Sakrament jest po to, by ludzie oddaleni, bez konieczności uciekania się do ksiąg i konferencji, mogli poznać Ewangelię poprzez obserwację życia chrześcijan⁴⁴. Kościół, stający się coraz bardziej mniejszością w zsekularyzowanym, zachodnim społeczeństwie, winien brać sobie do serca słowa Jezusa: „Nie lękaj się mała trzódko” (Łk 12, 32). Nie oznacza to pochwały chrześcijańskich mniejszości w świecie jako czegoś, co miałoby wartość samą w sobie lub stanowić cel założony przez Zbawiciela. Bowiem kwestia ilości Jego uczniów jest całkowicie w rękach Bożych. Przejście z pozycji większościowej, zatem i utraty znaczenia społecznego, do mniejszości, stanowi rodzaj stopniowego umierania, które domaga się zastosowania ewangelicznej zasady „ziarna rzuconego w ziemię”, które musi umrzeć, ponieważ w śmierci jest życie w świetle paschalnej tajemnicy Jezusa Chrystusa (por. J 12, 24). Odwrotną stroną tej tajemnicy jest fakt, iż w umieraniu zawarta jest szansa na życie i świadczenie w świecie o Ewangelii w sposób bardziej żywotny i przekonujący, bez kompromisów i zamartwiania się o efekt w postaci skali oddziaływania społecznego. W obumieraniu Kościoła masowego można zatem dopatrzeć się powrotu do chrzcielnej tożsamości „nowego stworzenia”, do bycia na powrót „cudzoziemcem w obcej ziemi” (1 p 2, 11), niejednokrotnie jako „znak sprzeciwu” i przedmiot prześladowania. A „prześladowania – jak słusznie zauważył Karl Rahner – polegają nie tylko na wypowiedaniu wojny Kościołowi, lecz także na pokusie zbytńego faworyzowania go ze strony państwa”⁴⁵. Przyszły

⁴⁴ Ch. De Foucauld, *Règlements et Directoire*, Montrouge: Nouvelle Cité 1995, s. 647.

⁴⁵ Za: P. Mikat, *Kirche und Staat*, „Herder Theologisches Taschenlexikon” 4, s. 202.

kształt Kościoła będzie przypominać ten z pierwszych wieków chrześcijaństwa, gdy chrześcijanie byli zmuszeni do życia w społeczeństwie masowo podążającym w innym kierunku i w związku z tym okazującym Kościołowi niechęć bądź obojętność. Bycie mniejszością stanowi dla nas wyzwanie dotąd nieznanne. Nie chodzi w niej o bycie małym, ale cennym, błyskotliwym klejnotem, połyskującym na oczach zdumionego świata. Nie chodzi też o wycofanie się ze świata do wyizolowanych, wygodnych czterech ścian religijnego getta, bowiem treścią chrześcijańskiego powołania jest bycie gotowym do zdania sprawy z naszej nadziei wobec każdego, kto tego od nas zażąda (por. 1 P 1, 15).

ZASTĘPCZE POŚREDNICTWO

Postać mniejszościowa Kościoła winna sprzyjać powrotowi do najważniejszych, podstawowych formuł wiary zawartych w Piśmie Świętym, w kerygmacie i Credo. Cała reszta stanowi „wtórny skutek” tamtego. Wszystko, czym Kościół się zajmuje, winno obracać się wokół Boga jako Trójcy Przenajświętszej, odkupienia w Chrystusie, działania Ducha Świętego oraz nadziei na życie wieczne. W ślad za tym Kościół winien stawać w obronie najważniejszych wartości ludzkiej egzystencji: szacunku wobec życia ludzkiego i jego godności, troski o ubogich i potrzebujących oraz o stworzenie i pokój na świecie. Nade wszystko zaś Kościół winien jest swemu Panu postawę wierności względem Jego misyjnego nakazu: „Idźcie i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16, 15). W nowej sytuacji społecznej mandat ten winien być spełniany w oparciu o tak zwane „zastępcze pośrednictwo” (*substitutio vicaria*)⁴⁶ zakładające fakt, iż niewielu reprezentuje wszystkich przed Bogiem. W terminie tym zawarta jest myśl, że ludzie poprzez swe dobre postępowanie mogą stać się dla innych błogosławieństwem, a poprzez złe, przekleństwem. Bóg swe uniwersalne przeznaczenie zbawienia uzależnił od dyspozycji niewielu. Oznacza to, że sposób życia jednego ma wpływ na innych, podobnie jak postępowanie wielu przyciąga pojedyncze osoby. Zastępcze pośrednictwo nie jest niczym automatycznym. W odróżnieniu od zmiennika, który podmienia innego pracownika dla wykonania określonego dzieła – nieważne kto zastępuje i w czym; ważny jest efekt działania – zastępca reprezentuje innego osobiście, bierze jego stronę i chciałby, aby tamten był

⁴⁶ Johann Adolph Schwartzmeyer, *Quod Substitutio Vicaria In Opere Redemptionis Non Adversetur Perfectionibus Dei*, Halle: Verlag Hendel 1757; por. G. O’Collins, *Jezus, nasz Odkupiciel. Chrześcijańskie ujęcie zbawienia*, tłum. J. Pocij, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009, s. 119–143; Hans Urs von Balthasar, *Teologia della discesa agli inferi*, w: Adrienne von Speyr, *La missione ecclesiale. Atti del 2° Colloquio internazionale del pensiero cristiano*, Milano: Jaca Book 1986, s. 150; por. Kard. Darío Castrillón Hoyos, *Przemówienie w Katedrze świętego Calumu w Turynie*: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_12061998_sindone_it.html [dostęp: 25.04.2024 r.].

obecny w jego działaniu i by zyskał przez to coś pozytywnego, cennego. Zastępcy zależy na innej osobie, pragnie, by tamten pewnego dnia zajął właściwe mu miejsce. Zastępca kieruje się nadzieją, że drugi do niego dołączy. Nie wymienia go, lecz wyprzedza, biegnie naprzód za niego, bierze za tamtego odpowiedzialność, aż w pewnej chwili tamten zajmie właściwe mu stanowisko i osobiście spełni zadanie.

W Starym Testamencie temat zastępczego pośrednictwa był zapowiadany u proroków (Iz 53; Ps 22), w Nowym Testamencie znalazł swe ostateczne wypełnienie w Chrystusie. „W miejsce ludzkości człowiek mówi Bogu «nie», Chrystus mówi «tak», i tym samym otwiera drogę, by tamten za Nim mógł pójść. Dla nas, w nasze miejsce, bierze na siebie nasze grzechy, by zadać im ostateczny cios i zniszczyć obieg zła. Dla nas kruszy wrota śmierci, byśmy z Nim mogli wkroczyć w nowe życie z Bogiem. To zastępcze «dla was» znajduje się w sercu każdej Eucharystii, by uczestnicy pozwolili się przeniknąć Jezusowym sposobem życia i tym samym stali się zastępcami innych w samym zastępstwie Chrystusowym. Jak Ojciec przyjął zastępcze działanie Jezusa na rzecz ludzkości, tak też i przyjmie, czyniąc skutecznym, nasze zastępcze postępowanie na korzyść innych⁴⁷. Bycie mniejszością nie napawało obawami pierwszych chrześcijan, byli bowiem mniejszością żyjącą inaczej względem świata, który odrzucił Chrystusa i odrzucił Boga. Byli przekonani co do misji, jaką mieli do spełnienia. Pisali do cesarza, zapewniając, że modlą się za niego. Ich modlitwa utrzymywała cesarstwo zjednoczone i chroniła przed upadkiem⁴⁸. Mała trzódka chrześcijan stała przed Bogiem w imieniu wszystkich, walcząc o stabilność tego świata. Dzięki modlitwie i sposobowi życia pociągali innych w stronę Boga, wskazując innym drogę, którą sami podążali, chcąc ostatecznie wraz z innymi znaleźć się po stronie Bożych zwycięzców. Poprzez chrześcijan sam Chrystus wciela się i przyjmuje postawę unizienia w życiu tych, którzy Go jeszcze nie znają. Uczniowie Jezusa uobecniają Go pośród innych, „dopełniając w swym ciele braków udreń Chrystusowych” (Kol 1, 24).

PRIORYTET NADPRZYRODZONOŚCI

Warunkiem wiarygodności Kościoła w przyszłych pokoleniach będzie duchowy aspekt życia chrześcijańskiego. O jego powodzeniu przesądzą ci, którzy odnajdą Boga w najgłębszych warstwach swego istnienia, którzy zdobędą się na nowe zaślubiny z Panem (Iz 54, 5; Ap 19, 7; 21 9) i będą żyć z Tym, który „umiłował ich i samego siebie wydał za nich” (por. Gal 2, 20). Będą żyć na

⁴⁷ G. Greshake, *Chiesa, dove vai? Guardare al futuro in prospettiva real-utopistica*, Brescia: Queriniana 2023, s. 143–145.

⁴⁸ Tertulian, *Apologeticum*, 30, 4; 32, 1.

chwałę Jego uwielbienia. Kościół potrzebuje ukazać w sobie wiarę nie sprawdzoną tylko do doktryny, moralizmu, duszpasterstwa „konsumpcji” sakramentów bądź też „religijności dobroludizmu”. Przyszłość ludzkości będzie potrzebowała Kościoła o rysie mistycznym. Chodzi o mistykę „nowych narodzin”, mistykę synostwa Bożego, otwartych oczu na przejawy nadprzyrodzonej działalności Boga w tym świecie. Musi przełamać deizm dominujący w katolickiej religijności, przejść od duszpasterstwa planowania, aktywizmu, przywiązywania wagi do liczb, statystyk, managementu i wymiernego sukcesu w stronę postawy absolutnego priorytetu świętości i całkowitego zaufania okazywanego Bogu, który w nas sprawia swe dzieła, jak i kiedy chce.

Potrzeba też odchodzenia od pokonstantyńskiej klasyfikacji na duchownych i świeckich, od wspólnoty ontologicznie dwubiegunowej: zarządców i pośredników działania łaski oraz adresatów i poddanych, posłusznych i skromnych członków ludu Bożego. Rozróżnienie na duchownych i świeckich zasadniczo zaciemnia fakt, iż najwyższą godnością, jakiej można zaznać w Kościele Chrystusowym, to godność dziecka Bożego, nowego człowieka odrodzonego do miary życia w Chrystusie. Oba wspomniane stany należą do *laós Theú*, ludu Bożego, a zatem oba zasadniczo stanowią kategorię „laików”. W dokumentach soborowych, zamiast pojęciem osób świeckich, autorzy posługiwali się chętniej określeniem *christifideles*, wierzącymi w Chrystusa. Wśród nich można dopiero dostrzec całą gamę powołań i charyzmatów, jakie Duch Święty wzbudza na korzyść chrześcijańskiej wspólnoty. W społeczeństwie cywilnym nie wyróżnia się obywateli i funkcjonariuszy publicznych. Zawsze i z istoty rzeczy jest się obywatelem, dodatkowo zaś funkcjonariuszem. Funkcjonariusz to nie wyróżnienie, ale posługa spełniana dla dobra obywateli. W Kościele diakon, prezbiter, biskup, papież zasadniczo są „laikami”, bo przynależą do ludu Bożego. Są *christifideles*, wierzącymi w Chrystusa.

Jednym z podstawowych tematów ostatniego soboru było powszechne kapłaństwo ochrzczonych. „Wy zaś jesteście wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bogu na własność przeznaczonym, abyście ogłaszali dzieła potęgi Tego, który was wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła, wy, którzyście byli nie-ludem, teraz zaś jesteście ludem Bożym, którzyście nie dostąpili miłosierdzia, teraz zaś jako ci, którzy miłosierdzia doznali” (1 P 2, 9-10; por. Ap 1, 6; 5, 10; por. Wj 19, 44-45). Sobór naucza: „Jezus Chrystus tym, których wiąże ściśle z życiem i posłannictwem swoim, daje również udział w swej funkcji kapłańskiej (*munus sacerdotale*) dla sprawowania kultu duchowego, aby Bóg był wielbiony, a ludzie zbawieni. Toteż ludzie świeccy, jako poświęceni Chrystusowi i namaszczeni Duchem Świętym, w przedziwny sposób są powołani i przygotowani do tego, aby rodziły się w nich zawsze coraz obfitsze owoce Ducha” (KK 34). Świeccy mają w sobie „konsekrację chrzcielną”, są zatem „poświęceni [...] jako dom duchowy i święte kapłaństwo” (KK 10).

Z tego wynika, iż mają bezpośredni dostęp do Boga (Ef 2, 18; 3, 12), są z jedynym kapłaństwem Chrystusa złączeni do składania duchowych ofiar, a nadto samych siebie (KL 48; KK 10. 11). Są włączeni w dzieło przebaczenia i pojednania, posłani do głoszenia Ewangelii słowem i czynem. Jako pośrednicy miłości Boga mają ją świadomie wprowadzać w życie własne i innych. Wreszcie biorą udział w liturgii uświęcenia codzienności oraz modlitwach za siebie nawzajem i za cały świat (DK 2). Jeden z uczestników soborowych, kard. Julius Döpfner tłumaczył to następująco: „W chrześcijaństwie, w odróżnieniu od podejść innych religii, nie ma żadnych «świętych osób», którym przysługiwałaby świętość obiektywna na gruncie szczególnego wybraństwa właściwego dla służenia Bogu i specjalnej konsekracji... Wszystko to jest zarezerwowane dla Chrystusa. Toteż powinniśmy porzucić określone podejście do naszego stanu wynikające z przywilejów, o których myśleliśmy, że się nam należą jako kapłanom, a które są wynikiem jedynie pewnych historycznych okoliczności”⁴⁹.

„Kapłaństwo urzędowe służy kapłaństwu wspólnemu. Przyczynia się ono do rozwoju łaski chrztu wszystkich chrześcijan” – stwierdza Katechizm (KKK1547). Specyfiką sakramentu święceń jest bycie znakiem sakramentalnym, który zasadniczo ukazuje sobą to, do czego odsyła. Przypomina wiernym, że jeden jest Pan Kościoła, On jeden nim kieruje i On nim rządzi – Jezus Chrystus. W posłudze kapłanów i biskupów Kościół ma uświadomić sobie, że Chrystus jest jego kapłanem i pasterzem, że życie kościelne chrześcijan opiera się na całkowitym pierwszeństwie łaski. Określone osoby biorą na siebie odpowiedzialność za to, by w środowisku Kościoła łaska Boża nie została zapomniana i nie została przyduszona prawem bądź instytucją. „Obecność i rola prezbiterów w Kościele nie zastępują powszechnego kapłaństwa całego Ludu Bożego wynikającego z chrztu, lecz służą pełnemu urzeczywistnieniu go w Kościele [...]. Kapłani działają w służbie ich wiary, nadziei i miłości. Jako bracia i przyjaciele uznają i wspierają ich godność dzieci Bożych oraz pomagają im wypełnić szczególną rolę w misji Kościoła”⁵⁰. Ważne, by nie dawać sobie nadmiernego znaczenia. „Najmniejszy przejaw samouwielbienia czy władzy absolutnej oznacza sprzeniewierzenie tej funkcji”⁵¹.

⁴⁹ J. Döpfner, *Weggefährte in bedrängter Zeit. Briefe an die Priester*, München: Verlag St. Michelsbund 1986, s. 105–106.

⁵⁰ Jan Paweł II, PDV, 17.

⁵¹ P. -J. Cordes, *Sendung zum Dienst*, Frankfurt: Verlag Josef Knecht 1972, s. 174.

OGNISKA WIARY I MIŁOŚCI

Wiele funkcji spełnianych przez prezbiterów może być równie dobrze wykonywanych przez katolików świeckich, niemniej specyficzną rolą kapłana jest rola przewodnika. Pasterz prowadzi, zachęca i „cierpi za lud”⁵². W tekstach Nowego Testamentu, w odniesieniu do apostołów i prezbiterów, nie ma tyle odwołań do czynności zarządzania czy organizowania, co do znoszenia trudu i cierpień aż po krzyż: „Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje” (Gal 4, 19). Pośród wielu posług w Kościele jest ta wyjątkowa-reprezentowania Chrystusa w znaku. Wymaga ona czasami usunięcia się w cień, by sobą nie przysłonić piękna i skuteczności działania naszego Pana. Przyszły Kościół potrzebuje z całą pewnością odklerykalizowania, by móc zajaśnieć jako Kościół ludzi ochrzczonych, złożonych z członków ludu Bożego – *laici* – w którym posługa sakramentalna kapłańska zajmuje zaszczytne miejsce, lecz nie zdominuje sobą całej fizjonomii Kościoła. Świeccy, na mocy chrztu i udziału w kapłaństwie Chrystusa, mogą nie tylko wspierać i utrzymywać kapłanów służebnych, ale i uczestniczyć na swój sposób w budowaniu Kościoła. Ich powołanie oznacza działać z wiarą, zwłaszcza w rodzinie, pracy i na polu polityki.

Błędem byłoby klerykalizowanie świeckiego kosztem jego uświęcenia w świecie, w którym żyje i pracuje. Lecz, gdy zajdzie taka potrzeba i zabraknie kapłanów, dzięki nim życie chrześcijańskie nadal będzie się toczyło i rozwijać. Dowodzi tego doświadczenie Kościoła w Japonii, który zdołał przetrwać przez ponad dwieście pięćdziesiąt lat bez kapłanów, dzięki sile chrztu w katolikach świeckich i roli, jaką odegrali katechiści opiekujący się niewielkimi wspólnotami prześladowanych wyznawców Ukrzyżowanego⁵³. Dziś także w wielu miejscach Afryki i Ameryki Płd. katechiści oddają się codziennej posłudze Słowa, prowadzeniu wspólnej modlitwy i adoracji eucharystycznej. Dzięki nim kościoły nie pozostają zamknięte, zaś Kościół żywy przejmuje rolę strażnika ognia w skoncentrowanym zbyt na indywidualizmie i narcyzmie zsekularyzowanym społeczeństwie. Mała wspólnota chrześcijańska sprawi możliwym utrzymanie w społeczeństwie żywego płomienia wiary i przekazanie go innym. Temu światu nada smak obecność małych wspólnot, przypominających ogniska życia i miłości Bożej. To, co będzie wyróżniać w świecie przyszły Kościół, to nie wpływ polityczny, naciski na ośrodki władzy i pozycja autorytetu moralnego w społeczeństwie, ale coś zupełnie innego: „Ludzie całkowicie zaplanowanego świata – pisał

⁵² H. Urs von Balthasar, *Kommentar zum Schreiben Papst Johannes Paulus II an die Priester "Liebst du mich mehr?"*, w: *Dienst aus der größeren Liebe zu Christus*, Freiburg i. Br.: Herder Verlag 1979, s. 51.

⁵³ G. Bernardini, *Martiri. La Chiesa giapponese, grande testimone*, "L'Avvenire", 15 stycznia 2014.

Joseph Ratzinger – będą niewypowiedzianie samotni. Jeśli Bóg wymknie się im zupełnie, doświadczą swego całkowitego straszliwego ubóstwa. Odkryją, że mała zbiorowość wierzących jest czymś całkiem nowym. Jako nadzieja, która jest im bliska, jako odpowiedź, o którą w ukryciu wciąż zapytywali... Nigdy już pewnie nie będzie on taką panującą nad społeczeństwem siłą, jaką był do niedawna. Rozkwitnie jednak na nowo i ukaże się ludziom jako ojczyzna, która daje im życie i nadzieję aż poza śmierć⁵⁴.

Kościół jest wspólnotą braterskiej komunii. Żyje nie skutecznym wpływem społecznym, ale światłem Zmartwychwstałego i pięknem Boga, który jest Komunią kochających się Osób. Wszystko wskazuje na to, że w przyszłości ewolucja Kościoła podąży w stronę małych wspólnot, zapewniających pełną personalizację tym, którzy do nich się przyłączą. Człowiek współczesny tęskni za wspólnotą, za relacją i za więzią z drugimi, ale taką, która nie zdusi w nim potrzeby własnej wolności, oryginalności, a zwłaszcza miłości. Ratunkiem od wielkomięjskiej i internetowej anonimowości okażą się te środowiska osobotwórcze, w ramach których każdy będzie mógł przekroczyć próg własnego egoizmu, dojrzewając w Chrystusie ku prawdziwej wolności daru z siebie, oddania życia Bogu i ludziom. Przyszły Kościół będzie wspólnotą małych wspólnot, przemieniających dzisiejsze parafie w centra misyjne, siecią chrześcijańskich spotkań w duchu wiary, pięknych liturgii, przepowiadanego z mocą i przekonaniem Bożego Słowa i wzrastania w duchu miłości i jedności. Skorygują aktualny obraz Kościoła, kojarzony z rutyną i stagnacją. Będą „drogą”, a nie siedzibą. Kardynał Joseph Ratzinger mówił: „Uważam, że Kościół winien być ponad wszystkimi instytucjami i że winniśmy zlikwidować przynajmniej w połowie tę zinstytucjonalizowaną jego część — by móc poruszać się od nowa”⁵⁵. W małych wspólnotach, jak w żywych komórkach, zawarte jest całe misterium życia jednego Ciała Chrystusowego (LG 23)⁵⁶. W nich też tkwi nie tylko siła misyjna, ale i nadzieja na nowy początek wiary w świecie i wielki powrót Chrystusa uwielbionego do ludzkich serc i wyobraźni. „Chrześcijaństwo dopiero się zaczyna – wieścił przed laty ówczesny arcybiskup Paryża, kard. Jean-Marie Lustiger – dopiero stawia pierwsze kroki. W ogóle, dopiero teraz nabiera tempa. Jak dotąd, nie miała jeszcze okazji rozwinąć skrzydeł”⁵⁷. Gdy rozwinie, zajaśnieje ogromną ilością małych wspólnot wiary i miłości, które jak ogniska zapalone w nocy, będą przywoływać innych, by do nich się przyłączyli.

⁵⁴ J. Ratzinger, *Wiara i przyszłość*, s. 78.

⁵⁵ Wypowiedź dla „Rheinischen Merkur”, 20 grudnia 1991 r.

⁵⁶ J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesiologicalhe*, Brescia: Queriniana 1992, s. 225.

⁵⁷ J. -M. Lustiger, *Die Neubeit Christi und die Postmoderne*, „Augsburger Universitätsreden” 16(1990), s. 15.

PRZYSZŁOŚĆ CHRZEŚCIJAN W NIECHRZEŚCIJAŃSKIM ŚWIECIE
REFLEKSJA EKLEZJOLOGICZNA WOKÓŁ FENOMENU MAŁYCH WSPÓLNOT

Abstrakt

Św. Jan Paweł II przy wielu okazjach mówił o przyszłej parafii jako „wspólnocie wspólnot”, będących znakiem żywotności Kościoła, narzędziem chrześcijańskiej formacji i ewangelizacji”. Benedykt XVI wskazał „małe wspólnoty” jako konieczność, aby życie chrześcijańskie mogło się ukazać na swój sposób”. W artykule zamierzam poddać teologicznej analizie przyszłe chrześcijaństwo skonfigurowane eklezjalnie w małe wspólnoty, biorąc pod uwagę aktualną sytuację duszpasterskiej i misyjnej niewielkiej skuteczności Kościoła w obecnej masowej i sklerykalizowanej postaci. Wspólnota wiary i modlitwy, miłości braterskiej i zaangażowania misyjnego jest najlepszym konkretnym sposobem wyrazu katolickiej posoborowej eklezjologii, umożliwiającym z jednej strony pełną personalizację Eklezji, z drugiej zaś, integralną eklezjalizację osoby.

Sł o w a k l u c z o w e : sekularyzacja, Kościół, ewangelizacja, świeccy, małe wspólnoty, zastępcze uczestnictwo, klerykalizm, powszechne kapłaństwo wiernych.

THE FUTURE OF CHRISTIANS IN A NON-CHRISTIAN WORLD
ECCLESIOLOGICAL REFLECTION ON THE PHENOMENON
OF SMALL COMMUNITIES

Abstract

On many occasions, St. John Paul II spoke of the future parish as a “community of communities” being a sign of the vitality of the Church, an instrument of Christian formation and evangelization. Benedict XVI pointed out that “small communities are necessary for the Christian life to be able to manifest itself in its own way”. In this article, I will present a theological analysis of future Christianity ecclesially configured into small communities, taking into account the current situation of pastoral and missionary ineffectiveness of the Church in its present mass-oriented and clericalist form. A communion of faith and prayer, fraternal charity and missionary commitment represents the best definite expression of the post-conciliar Catholic ecclesiology, enabling, on the one hand, a full personalization of Ecclesia and, on the other, an integral ecclesialisation of persons.

K e y w o r d s : Church, secularization, laity, small communities, vicarious participation, clericalism, common priesthood of the faithful, evangelization.

DIE ZUKUNFT DER CHRISTEN IN EINER NICHT-CHRISTLICHEN WELT.
 EKKLESIOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN ZUM PHÄNOMEN
 DER KLEINEN GEMEINSCHAFTEN

Abstrakt

Johannes Paul II. sprach bei vielen Gelegenheiten von der künftigen Pfarrei als einer 'Gemeinschaft von Gemeinschaften', einem Zeichen für die Vitalität der Kirche, einem Instrument der christlichen Bildung und Evangelisierung. In diesem Artikel wird eine theologische Analyse eines zukünftigen Christentums vorgestellt, das kirchlich in kleinen Gemeinschaften gestaltet ist. Dabei wird die gegenwärtige Situation der geringen pastoralen und missionarischen Wirksamkeit der Kirche in ihrer derzeitigen massiven und klerikalisierten Form in Erwägung gezogen. Eine Gemeinschaft des Glaubens und des Gebets, der brüderlichen Liebe und des missionarischen Engagements ist der beste konkrete Ausdruck der katholischen nachkonziliaren Ekklesiologie. Sie ermöglicht einerseits die volle Personalisierung der Ecclesia und andererseits den integralen Kirchenanschluss der Person.

Schlüsselworte: Kirche, kleine Gemeinschaften, Säkularisierung, stellvertretende Teilnahme, Klerikalismus, Laien, allgemeines Priestertum der Gläubigen, Evangelisierung.

BIBLIOGRAFIA

- Altermatt U., *Abschied vom katholischen Blockdenken*, "Civitas" 30 (1975), s. 561-590.
- Balthasar H. U. von, *Teologia della discesa agli inferi*, w: Adrienne von Speyr. *La missione ecclesiale. Atti del 2° Colloquio internazionale del pensiero cristiano*, Milano: Jaca Book 1986, s. 143-151.
- Balthasar H. U. von, *Kommentar zum Schreiben Papst Johannes Paulus II an die Priester "Liebst du mich mehr?"*, w: *Dienst aus der größeren Liebe zu Christus*, Freiburg i. Br.: Herder Verlag 1979, s. 51-69.
- Bartnik Cz. S., *Teologia kultury*, Lublin: b. n. 1999.
- Benedykt XVI, *List o przyczynach kryzysu Kościoła*, tłum. J. J. Franczak, Kraków: Wydawnictwo AA 2019.
- Berger P. L., *L'imperativo eretico. Possibilità contemporanea di affermazione religiosa*, Leumann: Elle Di Ci 1987.
- Berger P. L., *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Bologna: Il Mulino 1994.
- Brown P., *Per la cruna di un ago. La ricchezza, la caduta di Roma e lo sviluppo del cristianesimo, 350-550 dopo Cristo*, Torino: Einaudi 2014.
- Chenu M. -D., *La fin de l'ère constantinienne*, w: J. -P. Dubois-Dumée, J. De Broucker, *Un concile pour notre temps*, vol. 1, Paris: Editions du Serf 1961, s. 59-87.
- Cordes P. -J., *Sendung zum Dienst, Frankfurt*: Verlag Josef Knecht 1972.
- Döpfner J., *Weggefährte in bedrängter Zeit. Briefe an die Priester*, München: Verlag St. Michelsbund 1986.

- Dreher R., *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa*, tłum. M. Samborska, Kraków: Wydawnictwo AA 2018.
- Dreher R., *Życie bez kłamstwa. Jak wytrwać w chrześcijańskiej opozycji*, tłum. M. Sobolewska, Kraków: Esprit 2021.
- Dünzl F., *Freund in dieser Welt? Das Frühe Christentum zwischen Weltdistanz und Weltverantwortung*, Freiburg i. Br.: Verlag Herder 2015.
- Felmsberg B., *Das Potential des Glaubens für Frieden*, "Herder Korrespondenz" 72 (2018), s. 38-41.
- Frings T., *Così non posso più fare il parroco. Vi racconto perché*, Milano: Ancora 2018.
- Greshake G., *Chiesa, dove vai? Guardare al futuro in prospettiva real-utopistica*, Brescia: Queriniana 2023.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin: Wydawnictwo Naukowe KUL 1994.
- Karrer L., *Die Stunde der Laien*, Freiburg i. Br.: Herder Verlag 1999.
- King H., *Kirche wohin?*, Vallender-Schönstatt: Patris Verlag 1991.
- Lustiger J. -M., *Die Neubeit Christi und die Postmoderne*, "Augsburger Universitätsreden" 16(1990), s. 11-24.
- O'Collins G., *Jezus, nasz Odkupiciel. Chrześcijańskie ujęcie zbawienia*, tłum. J. Pociąg, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009.
- Pickel G., *Religion, Religionslosigkeit und Atheismus in der deutschen Gesellschaft – eine Darstellung auf der Basis sozial-empirischer Untersuchungen*, w: K. Thörner, M. Thurner (red.), *Religion, Konfessionslosigkeit und Atheismus*, Freiburg i. Br.: Verlag Herder 2016, s. 179-224.
- Polak R., *Megatrend Religion. Neue Religiositäten in Europa*, Ostfildern: Schwabenverlag 2002.
- Ratzinger J., *Wiara i przyszłość*, tłum. P. Waszczenko, Warszawa: IW Pax 1975.
- Ratzinger J., *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesologiche*, Brescia: Queriniana 1992.
- Rebillard É., Sotinel C., *Les frontières du profane dans l'antiquité tardive*, Roma: École française de Rome 2010.
- Sajak C. P., Langer M., *Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?*, Freiburg i. Br.: Verlag Herder 2018.
- Seewald M., *La critica di Benedetto XVI del relativismo*, w: tenże (red.), *Una fede senza verità? Teologia e Chiesa alla prova del relativismo*, Brescia: Queriniana 2023, s. 95-112.
- Simon M., *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV w.*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa: PIW 1992.
- Skrzypczak R., *Osoba i misja. Podstawy eklezjologii misyjnej w świetle personalizmu Jana Pawła II*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2005.
- Taylor C., *L'età secolare*, Milano: Feltrinelli 2009.
- Werlen M., *Zu spät. Eine Provokation für die Kirche. Hoffnung für alle*, Freiburg i. Br.: Verlag Herder 2018.
- Zahrndt H., *Gott kann nicht sterben*, München: Gütersloher Verlagshaus 1970.

Robert Skrzypczak – duchowny (archidiecezja warszawska), doktor habilitowany teologii, magister psychologii klinicznej, profesor Akademii Katolickiej w Warszawie. Specjalizuje się w teologii dogmatycznej. W latach 2017-2024 członek Rady Naukowej Instytutu Dziedzictwa Myśli Narodowej im. Romana Dmowskiego i Ignacego Jana Paderewskiego, członek Rady Naukowej Centrum Myśli Jana Pawła II w Warszawie, Rady Muzeum Jana Pawła II i Prymasa Wyszyńskiego, zarządu Stowarzyszenia Naukowego „Personalizm” w Lublinie oraz Stowarzyszenia Filozoficznego Luigi Stefaniniego w Treviso (Włochy). Opublikował m. in. książki: *Kościół jako Niewiasta w relacji do Chrystusa swego Oblubieńca* (2001); *Osoba i misja. Podstawy eklezjologii misyjnej w świetle personalizmu papieża Jana Pawła II* (2005); *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II. Zbiór wystąpień. Tekst polsko-łaciński* (2011, 2020); *Filozofia i teologia osoby bł. Antonio Rosminiego* (2013); *Wiara i seks. Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie* (2015); *Person und Pascha. Der Beitrag der hl. Edith Stein zum Verständnis des christlichen Personalismus* (Breslau 2017); oraz artykuły: *Personalist Missionary Ecclesiology*, (2004); *Italian personalism* (2005); *Il personalismo di Giovanni Paolo II sullo sfondo del pensiero polacco contemporaneo* (2008); *Personalismo teologico in bioetica* (2012); *Papieże przelomu tysiącleci na drodze recepcji Vaticanum II* (2014); *Osoba-substancja-relacja. Antonio Rosmini jako prekursor personalizmu europejskiego* (2016); *Wkład Karola Wojtyły w przygotowanie soborowej Deklaracji o wolności religijnej Dignitatis humanae* (2020); *Uwarunkowania i wyzwania myśli chrześcijańsko-społecznej Karola Wojtyły/Jana Pawła II* (2022). Adres do korespondencji: r.skrzypczak1964@gmail.com